

## PRÉSENTATION DU VOLUME

Dans le contexte occidental contemporain où le mythe de l'égalité-déjà-là<sup>1</sup> est loin d'être en perte de vitesse, il importe de reprendre l'analyse de la double thématique de l'égalité entre les femmes et les hommes et du genre, deux problématiques interrelées. Les rapports sociaux de sexe dans nos sociétés méritent notre attention pour diverses raisons : les politiques néolibérales d'austérité adoptées dans plusieurs pays fragilisent les acquis des femmes<sup>2</sup> ; les drames familiaux et conjugaux ainsi que les « actes de terreur » sur le plan international suggèrent un mal-être dévastateur ; la campagne transnationale #MoiAussi a révélé l'ampleur des violences sexuelles subies par les femmes<sup>3</sup> ; au Canada, une Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées<sup>4</sup> a été mise sur pied en 2016. La discrimination systématique ayant trait au sexe/genre se pense de manière reliée aux autres systèmes de domination<sup>5</sup> : le classisme<sup>6</sup>, le racisme, le colonialisme, l'homo/lesbo/transphobie, le capacitisme<sup>7</sup>, l'âgisme<sup>8</sup>, etc. Coextensifs, ces systèmes s'articulent les uns aux autres, se renforçant ainsi et menant à la marginalisation de certaines catégories de femmes<sup>9</sup> et d'hommes (personnes de couleur, pauvres, âgées, non hétérosexuelles, trans, etc.).

1. Expression forgée par Christine Delphy, sociologue et militante féministe. Voir Christine DELPHY, « Retrouver l'élan du féminisme », dans *Le Monde diplomatique*, mai 2004, p. 24-25.

2. Sur cette dynamique, voir Aurélie LANCTÔT, *Les libéraux n'aiment pas les femmes. Essai sur l'austérité*, Montréal, Lux, 2015.

3. À ce sujet, on consultera notamment Lisa-Marie GERVAIS, « #MoiAussi : la honte a changé de camp », dans *Le Devoir*, 8 mars 2018 [<https://www.ledevoir.com/societe/522099/ou-comment-le-mouvement-moiaussi-est-le-debut-d-une-revolution-amorcee-il-y-a-50-ans>] (consulté le 20 juillet 2018).

4. Le site officiel de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées se trouve au [<http://www.mmiwg-ffada.ca/fr/>] (consulté le 20 juillet 2018).

5. À ce sujet, voir Elsa DORLIN (dir.), *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris, Presses universitaires de France, 2009.

6. Discrimination en fonction de l'appartenance à une classe socio-économique « inférieure ».

7. Discrimination envers les personnes en situation d'handicap.

8. Discrimination en fonction de l'âge.

9. Sur la coextensivité des rapports sociaux, voir Danielle KERGOAT, « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux », dans DORLIN, *Sexe, race, classe* (n. 5), p. 112.

La question du genre se pose avec acuité ces dernières années à travers les débats sur le « mariage pour tous » (France), la critique récurrente de la théorie du genre (notamment par les autorités du Vatican), une résurgence de discriminations spécifiques contre les gais et les lesbiennes, des débats sur les législations en ce qui concerne les personnes trans, l’élargissement de l’emploi social du terme *queer*, la circulation dans les médias des termes intersex et asexuel<sup>10</sup>, et ainsi de suite. Ces facteurs confirment l’interrelation des problématiques de l’égalité entre les femmes et les hommes et du genre, en même temps que leur complexification commune. Ni simple identité ni simple socialité ne suffisent à dire, à vivre l’humain et à repenser le féminin et le masculin.

Le présent ouvrage donne suite au congrès conjoint de l’Association catholique des études bibliques au Canada (ACÉBAC) et de la Société canadienne de théologie (SCT), qui a eu lieu du 5 au 7 juin 2017 à l’Université Laval (Québec) et qui était intitulé : Égalité femme-homme et genre : Approches théologiques et bibliques. Plusieurs questions et enjeux ont particulièrement inspiré les personnes ayant collaboré au présent volume ; on peut les regrouper comme suit.

### **Binarité des genres en question**

La théorie critique contemporaine, notamment féministe, a fortement ébranlé le schéma binaire qui structure les catégories femme/homme et elle interroge cette binarité au fondement des rapports femmes-hommes. Comment construire autrement – pratiquement et solidairement – un sens partageable des rapports entre les femmes et les hommes et donc de la justice ? La problématisation de l’égalité femme-homme, en lien avec les questionnements actuels sur le genre, interpelle chaque personne à penser de manière autocritique et concrète à sa propre posture dans un débat complexe qui n’a pas l’obligation de se penser en termes binaires.

### **Égalité et différence en théologie**

Plusieurs tentent par ailleurs de cerner le rôle de la théologie, notamment catholique, face à l’enjeu de l’égalité femme-homme. De quelle égalité parle-t-on dans les églises et les communautés chrétiennes diverses ?

10. Il existe plusieurs lexiques de la diversité sexuelle. On consultera notamment le « Lexique LGBT sur la diversité sexuelle et de genre en milieu de travail » produit par la Chambre de commerce gaie du Québec, Montréal, Québec, février 2014 [<https://cclgbtq.org/wp-content/uploads/2015/12/Lexique-LGBT.pdf>] (consulté le 10 juillet 2018).

Égalité en dignité ? Complémentarité ? Égalité de droits ? Égalité de traitement ? Équité ? Comment décrire ce qui persiste et ce qui se transforme quant aux représentations du genre et de la sexualité, et ce, jusque dans les écrits du Saint-Siège aujourd’hui ? Comment ces représentations affectent-elles la position des femmes dans la famille, dans l’Église et dans la société ? Qu’en est-il de l’accès au sacerdoce ? Quels impacts les approches féministes et *queer* ont-elles sur les réflexions et les pratiques autour de l’égalité femme-homme en théologie ?

### Genres et sexualités, une diversité de représentations bibliques

Les exégètes réfléchissent évidemment à partir des textes bibliques. Adoptant une panoplie de méthodes à la fois diachroniques et synchroniques, plusieurs interrogent les représentations des rapports femmes-hommes, du genre et de la sexualité que la Bible met de l’avant. Les textes bibliques proposent certes des genres masculins et féminins normatifs, mais entre la norme et la performance singulière d’un personnage biblique s’ouvre tout un spectre de possibilités ; quelles sont-elles ? Par ailleurs, l’interprétation de certains passages de l’Ancien et du Nouveau Testaments – par exemple Gn 2-3 ; Lv 18-20 ; Rm 1,26-27, 1 Tm 2,8-15 – a induit la subordination et la stigmatisation des femmes et des minorités sexuelles<sup>11</sup>. On tente de produire d’autres lectures exégétiques et théologiques, puisant aux méthodes historiques mais aussi aux études féministes et de genre ainsi qu’à la philosophie contemporaine ; on veut ainsi revisiter cet héritage interprétatif pour mettre en lumière les limites comme les lignes de force de la réception de ces textes. Certains textes bibliques favorisent-ils, au contraire, l’accueil de la différence, le dialogue avec l’autre et pour l’autre, sans oublier l’ouverture à l’autre ? Peuvent-ils nous inspirer des pratiques égalitaires et féministes pour aujourd’hui ?

### Approche intersectionnelle en exégèse et en théologie

Sexisme, homo/lesbo/transphobie, classisme, racisme, capacitisme, âgisme (etc.) : on ne peut guère plus réfléchir au rapport femme-homme ou à la question du genre sans considérer le rapport entre les différents systèmes de domination qui, de manière coextensive, contribuent aux

11. L’expression « *texts of terror* », forgée par l’exégète féministe Phyllis Trible, a été régulièrement reprise en études bibliques pour désigner les textes bibliques jugés violemment misogynes et homophobes. Trible en a fait le titre de l’un de ses premiers ouvrages : *Texts of Terror : Literary Feminist Readings of Biblical Narratives*, Philadelphia, PA, Fortress Press, 1984.

diverses formes de discrimination. Il importe de prendre en compte cette imbrication des oppressions dans les analyses, de façon à articuler la question du genre à celles de la sexualité, de la classe, du colonialisme, de l'impérialisme, de la migration, de la crise écologique, etc. Plusieurs contributions ont d'ailleurs déployé ces perspectives en termes de justice.

### Présentation des contributions

Dans la première partie de ce volume, les thèmes conjoints de l'égalité et du genre sont abordés à partir des textes de l'Ancien et du Nouveau Testaments. C'est l'occasion d'ébranler certaines idées préconçues sur la construction de la féminité, de la masculinité et des sexualités dans la Bible.

Anne Létourneau aborde la question de l'égalité entre les sexes à partir des « rôles esthétiques » assignés aux femmes et aux hommes dans la Bible hébraïque. Elle propose une exploration des liens entre beauté, genre et violence dans la représentation de deux personnages de la même famille : Tamar et Absalom (2 S 13-18), fille et fils de David. La beauté est partie prenante de l'idéologie et des idéaux davidiques. Elle a d'ailleurs des effets dévastateurs sur les membres de cette famille. Le chapitre propose une analyse en trois temps de ces effets : d'abord Tamar, violée par son demi-frère Amnon, dont la tunique princière abîmée symbolise à plus d'un égard la rencontre entre beauté et violence dans le récit ; ensuite, Absalom, au corps parfait et à l'épaisse chevelure, dont la lente mise à mort détruit tous les symboles de royaute et de masculinité ; finalement, une comparaison mène à établir ce qui rapproche et ce qui distingue le frère et la sœur face à leur héritage davidique.

Philippe Loiseau propose de réfléchir au thème de l'égalité femme-homme à partir des relations qui unissent, dans la Bible hébraïque, trois prophètes masculins et les femmes présentes dans leurs récits. Les prophètes retenus pour son étude sont : Isaïe (Is 7,10-17 ; 8,3), Osée (Os 1-3) et Élie (1 R 17-19). Loiseau s'attarde à la relation des prophètes Isaïe et Osée avec leurs épouses : la prophétesse (Is 8) – qu'il assimile à la jeune fille (Is 7) – et Gomer (Os 1-3). La progéniture de ces mères, des enfants aux noms symboliquement chargés, y prend une grande importance. L'auteur signale que la situation se transforme en Osée 3. La nouvelle relation qui unit Osée à sa femme infidèle est faite de distance et de silence ; et les enfants ont disparu. Ces « noms-signes » et cette nouvelle relation conjugale d'Osée indiquent une relation qui se recompose entre Israël et son dieu Yhwh. Puis, l'auteur s'intéresse à la relation d'Élie avec deux Phéniciennes : la veuve de Sarepta (1 R 17,8-24) et la reine Jézabel

(1 R 19,1-8). Élie grandit en tant que prophète – et donc dans sa relation à Yhwh – au contact des deux femmes. Selon Loiseau, l’interprétation de ces textes mène à concevoir les personnages féminins comme symbolisant une autre manière d’être en relation avec Dieu.

Catherine Vialle propose une analyse narrative du personnage de Judith dans le livre éponyme. Elle insiste sur la diversité des interprétations inspirées par le personnage de Judith, connue davantage par ses représentations picturales que par son récit biblique. Vialle souligne l’élément de surprise qui teinte la caractérisation entière de Judith : la riche et belle veuve qui fait son apparition, sans préavis, au chapitre 8. Loin du stéréotype de la faible femme, elle résiste à l’impérialisme, comme Judas Maccabée. Lauteure la compare par ailleurs à d’autres personnages bibliques ainsi qu’à Ishtar/Inanna, une déesse qui bouscule la binarité de genres. La conclusion en appelle au potentiel émancipateur de Judith pour le lectorat d’aujourd’hui.

Alliant analyses narrative et structurelle, Isabelle Lemelin démontre le rôle central, pourtant oublié dans la littérature savante, de la mère des sept martyrs dans le deuxième livre des Maccabées, au chapitre 7. Lauteure fait notamment usage de la théorie de la performativité du genre de Judith Butler pour démontrer la subversion du genre accomplie par la mère. Une analyse rhétorique du chapitre 7 montre d’abord qu’il constitue le cœur et le tournant du récit. Lauteure produit ensuite une fine analyse philologique du verset 21, en particulier du raisonnement et de la colère de la femme qu’on y trouve ; l’analyse fait découvrir des qualificatifs genrés qui ont mené nombre de traductions vers un essentialisme flagrant. Finalement, Lemelin insiste sur la spécificité de la colère qui habite la mère face à celle des hommes autour d’elle ; sa colère, à la fois virile et humaine, s’édifie sur le souci de l’autre. Le texte de 2 M 7 convie donc à une recomposition des genres et à une nouvelle humanité, hors d’un cadre strictement binaire.

Elian Cuvillier explore la question de l’identité sexuée – et donc de la différence sexuelle – dans la littérature paulinienne. Il tente de réconcilier Ga 3,28 (« ni mâle et femelle ») et Rm 1,26-27 (la condamnation de pratiques homoérotiques) à partir d’une interprétation de 1 Co 7,29-31. Sa thèse repose sur la mise en lumière des tensions entre les représentations associées aux différents univers auxquels Paul appartient : l’Empire romain du 1<sup>er</sup> siècle, le judaïsme pharisaïen et son apostolat à la suite du Christ. Puisant notamment à la réflexion de Giorgio Agamben sur la temporalité paulinienne, Cuvillier relit 1 Co 7,29-31 comme l’entrée dans un « temps messianique » où l’importance des identités « profanes » (conjugalité et classe) est remise en question. Puis, l’auteur effectue un

retour à Rm 1,26-27, enrichi par le détour en 1 Co 7. Il montre que le maintien des différences « *créationnelles* » (structurantes) dans certains passages pauliniens côtoie leur questionnement dans d'autres. L'expérience de l'Évangile chez Paul engendre certains décalages. Cuvillier appelle à différencier la « *grammaire* » paulinienne des textes et contextes dans lesquels elle se déploie.

L'exégèse historico-critique permet encore aujourd'hui de nous avertir quant à certains préjugés ou à certaines vues sur les rapports femme-homme. Ainsi, le discours néotestamentaire (r)établissant la soumission de la femme à l'homme, et leur inégalité par conséquent, s'explique, selon Michel Gourgues, en raison d'un effet possiblement pervers de l'inculturation progressive de la foi chez les premières générations de chrétiennes et de chrétiens. La nouveauté évangélique aurait affirmé et affirme toujours la dignité et l'égalité homme-femme, mais les épîtres pauliniennes et autres qui en ont traité témoignent de divergences à cet égard. Le durcissement de l'attitude chrétienne face aux femmes relève d'une évolution historique contextuelle faisant en sorte que si cette nouveauté a pu s'exprimer comme telle dans certains textes plus anciens, l'influence de la culture s'y atteste ensuite sans exclusion de cette affirmation de la foi jugée comme compatible avec l'éthos d'alors. Or, l'importation du modèle social s'est imposée dès le II<sup>e</sup> siècle, un éthos rétrograde quant aux rapports hommes-femmes a finalement été intégré dans les épîtres et, par conséquent, dans le discours chrétien.

Une deuxième série de contributions examinent et illustrent tout à la fois le caractère éminemment problématique des fondements mêmes du rapport femme-homme et de la condition du genre.

Mahité Breton déplace ultimement la problématique du genre et de l'égalité femme-homme, la faisant passer des ressorts habituels de la critique féministe – non remis en question – à une problématisation de l'incommensurabilité du rapport femme-homme et de l'indétermination du genre par-là impliquée. Cette conditionnalité, cette condition antifondationaliste de la situation homme-femme et d'une compréhension du genre constitue, soutient-elle, la racine théologique du propos d'Yvan Illich dans son livre *Gender*. Illich parle d'un « *genre vernaculaire* », selon lui toujours contextualisé et particulier mais dépassé par l'actuel « *sexe économique* » (où s'inscrit le féminisme) à son tour dépassé et piégé. D'où les écueils d'une complémentarité symétrique et sans véritable ambiguïté des sexes. Il conviendrait plutôt, suivant cette fois le propos de Jean-Luc Nancy qui poursuivrait celui d'Illich, d'inéquivalence, d'interchangeabilité et donc de « *transformabilité* » des sexes. Mais alors, un principe tel le genre ne peut plus clairement être dégagé ni substantiellement déterminé.

Dans le même esprit, Étienne Pouliot propose une problématisation concrète (*con-crescere* : qui croît avec) et non binaire du rapport femme-homme de pair avec celle du genre – ce que ne sauraient réaliser la multiplication des genres ni l'égalitarisme des sexes qui ont cours actuellement. Après avoir distingué des paramètres épistémologiques ternaires plutôt que binaires pour ce faire, il livre une lecture sémiotique en conséquence de Gn 2-3. Son propos ruine les fondations et les présupposés binaires courants qui font du genre une abstraction spéculative substantialiste et du rapport femme-homme un enjeu identitaire ; il devient alors impensable de tirer des rôles et des différences découlant d'une égalité perdue ou relevant d'une complémentarité des sexes aussi close que circulaire. Par cette lecture du célèbre texte biblique, sa construction du rapport femme-homme constitue plutôt une pratique d'espérance (procédant d'elle et la produisant) pendant que sa construction du genre advient comme pratique de foi. S'éclairent, d'une part, la différenciation et la distanciation jamais neutres qui sont au cœur (du fonctionnement signifiant) de ce fameux texte biblique ; s'exhibe, d'autre part, toute la souffrance que comporte une réalisation humaine du genre dans et par des relations femmes-hommes à reconstruire.

Mathilde Vanasse-Pelletier étoffe le caractère problématique des rapports homme-femme en situation de mariage plural par l'illustration qu'en offre la série télévisée américaine *Big Love*, mettant en scène le quotidien d'une famille mormone polygame libérale. Son propos souligne la complexité, les tensions, voire les contradictions internes des mouvements anti-, pro- post-féministes. Leur spectre est fort large et paradoxalement. Une dépolitisation rarement tout à fait achevée du féminisme s'y opère au profit d'une nette affirmation de soi et de la possibilité de se réaliser personnellement. Une impulsion féministe tantôt consolidant tantôt contestant le conservatisme religieux inégalitaire fait place à une agentivité qui n'est point prosélytisme puisqu'elle plaide uniquement pour le respect de choix de vie alternatifs. La créance accordée au caractère juste du projet de mariage plural peut aller jusqu'au sacrifice des désirs personnels pour le bien commun familial.

La troisième partie de ce volume est l'occasion d'explorer le dossier Église sur le sujet. On y trouve l'écho des débats sur l'égalité entre les femmes et les hommes dans des Églises ainsi que les impacts de ces discussions sur la vie des femmes, sans oublier la question du genre.

Marie-Andrée Roy propose un survol historique des luttes et des débats des cinquante dernières années au Québec autour de l'accès des femmes aux ministères ordonnés dans l'Église catholique. Une telle perspective permet d'éclairer la situation actuelle. L'auteure s'appuie sur des concepts issus de la théorie féministe matérialiste et des théories de l'agentivité

afin d'offrir un réflexion critique sur les différentes stratégies déployées autour de l'enjeu de l'ordination par des groupes féministes, notamment L'autre Parole et Femmes et Ministères, dans leurs « négociations » avec les représentants de l'épiscopat. Elle fait la démonstration du sexisme et du cléricalisme dans lesquels s'enracinent les prises de position de l'Église catholique contre l'accès des femmes au diaconat et à la prêtrise. Roy termine son texte en posant les limites de l'ordination des femmes sans un véritable changement des structures ecclésiales.

La contribution de Pauline Jacob clarifie la notion *in persona Christi*, utilisée comme principal argument par les autorités catholiques romaines pour interdire, jusqu'à ce jour, l'accès des femmes à l'ordination. Selon cet argument, il faut être né dans un corps d'homme pour pouvoir représenter le Christ masculin, ce qu'exigerait la fonction de la prêtrise. Pauline Jacob entreprend de défaire cette logique. La catégorie de genre conduit à déconstruire les rôles figés des femmes et des hommes. Elle remet en question une asymétrie hiérarchique entre les genres : pourquoi les hommes peuvent-ils représenter le masculin et le féminin alors que les femmes ne peuvent représenter que le féminin ? Une analyse exégétique montre en outre que l'expression *in persona Christi*, puisée chez Paul, ne signifie pas « représenter le Christ » mais plutôt « agir en sa présence » ou « sous le regard de » ; or, tant des hommes que des femmes peuvent accomplir cette action. Enfin, Pauline Jacob soutient que les récits des femmes appelées à la prêtrise peuvent être considérés comme des sources de révélation.

Comment l'Église protestante de Genève en est-elle venue à accepter des femmes pasteures dans ces rangs ? Lauriane Savoy en analyse l'histoire sur une période de cinquante ans, de 1917, année de l'entrée de la première femme à la Faculté de théologie, à 1968, année du vote d'acceptation des femmes dans le rôle de pasteures. Héritière de l'organisation prônée par Jean Calvin, l'Église de Genève n'admettait que des hommes aux quatre ministères de pasteurs, de docteurs, d'anciens et de diacres. Lauriane Savoy montre comment cette configuration, très peu contestée jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle, repose sur des conditions socioanthropologiques plutôt que théologiques. Cantonnées dans leur rôle d'épouses et de mères, les femmes se voyaient refuser l'accès à l'éducation. Lorsque les femmes y eurent accès, notamment en théologie, on créa un Institut des ministères féminins qui perdura jusque dans les années 1970. Il ancrait l'idée de rôles spécifiques des femmes dans le domaine des ministères ecclésiaux. En 1928, un pastorat auxiliaire fut ouvert aux femmes qui avaient réalisé des études complètes en théologie. Il disparut en 1968, emporté par les mutations sociales profondes des rapports entre les femmes et les hommes ; les femmes eurent alors accès à la fonction de pasteure.

Denise Couture montre la source d'une confusion en ce qui concerne diverses positions catholiques sur l'égalité entre les femmes et les hommes. Dans le but de complexifier les termes d'un débat qui se résume trop souvent à la logique du « pour ou contre le genre », elle distingue cinq perspectives théoriques et politiques. Celle défendue par les autorités du Vatican se présente comme un phallocentrisme-patriarcat exemplaire, énoncé avec des mots contemporains, opérant moult inversions de sens de concepts féministes. Par ailleurs, des femmes proches du Vatican défendent l'égalité des sexes dans la complémentarité des fonctions sociales et ecclésiales. Sous le vocable « nouveau féminisme », cette approche se présente en fait comme un antiféminisme. Un autre groupe se revendique des positions du Vatican, mais cette fois en soutenant le contraire afin de lutter contre le principe d'égalité entre les femmes et les hommes, inscrit dans les chartes internationales. De leur côté, les mouvements féministes transnationaux proposent une conception de l'égalité comme pouvoir démocratique, pour les femmes et pour les personnes dévalorisées, de participer aux discussions normatives qui les concernent sur la base de leurs expériences d'oppression ou de liberté. Enfin, une approche *queer* rend fluides les frontières des genres. Elle adopte une vision de l'égalité comme capacité pour des groupes marginalisés d'accéder à une revendication de droits égaux, mais on ne sait pas à l'avance quels nouveaux groupes adresseront cette demande.

Une quatrième et dernière série de contributions présente des chantiers relativement nouveaux quant aux rapports femmes-hommes.

Une lecture décoloniale et féministe des récits sur sainte Kateri Tekakwitha (1656-1680), canonisée en 2012, montre, selon Jean-François Roussel, comment un corps de femme approprié par des colonisateurs a pu devenir un corps vivant de libération, particulièrement pour des femmes autochtones. Rédigées par des missionnaires français, les hagiographies initiales de Kateri construisent une vie de femme soumise et pieuse, qui a peu à voir avec l'histoire d'une Autochtone du XVII<sup>e</sup> siècle. Le personnage est forgé sur mesure pour l'audience patriarcale, coloniale et française de l'époque. Leur perspective demeure en partie actuelle et sera reprise par Benoît XVI lors de la cérémonie de canonisation. Jean-François Roussel complète son propos par une incursion historique dans la vie autochtone de l'époque de Kateri et par le récit de dévotions à la Sainte chez des femmes et chez des groupes autochtones. Il montre qu'à partir « de l'image d'un corps dispersé, démembré et perdu en partie [...] l'image du corps de Kateri [...], comme le Corps du Ressuscité, se déploie dans les corps des Autochtones, particulièrement les femmes, qui la vénèrent. »

Pierrette Daviau offre une synthèse des développements historiques de l'écospiritualité féministe ainsi que de ses principaux enjeux. L'écothéologie

a profondément modifié la compréhension des rapports entre le monde et le divin, mettant de l'avant une conception holistique des rapports entre les entités cosmiques dont font partie les humains et Dieu. Les théologiennes féministes écospirituelles insistent, dans une même direction, sur la critique du dualisme entre l'esprit et la matière, les femmes ayant été séculairement subordonnées et leur corps associé au terme hiérarchiquement inférieur de cette dualité – à savoir la matière. Les théologiennes relient étroitement la construction de la justice et de l'écojustice. Elles placent au centre de la pensée une analyse du pouvoir. Elles proposent un véritable changement de paradigme.

Il est parfois utile, pour tenter de renouveler la problématique qui nous occupe et le faire d'une façon autre méthodologique, épistémologique ou fondamentale, de montrer simplement en quoi et comment certaines femmes s'illustrent en se campant dans des rôles inhabituels, voire inattendus et finalement prometteurs pour elles-mêmes ou pour « une cause ». La figure biblique de Rahab est l'occasion, pour Martin Bellerose, de poser les jalons d'une théologie de la migration. Dans sa situation d'immigrante, Rahab témoigne d'une hospitalité qui dépasse le simple accueil de l'autre et qui laisserait d'ailleurs ce dernier dans la passivité. L'hospitalité produit et procède d'un changement bilatéral de statut des hôtes, c'est-à-dire de celui qui accueille comme de celui qui est accueilli. Elle engage réciproquement à aller vers autrui et à protéger autrui, à le libérer non sans se libérer, pour une existence nouvelle de part et d'autre. Cette hospitalité est œuvre de foi et, aussi bien, don de l'Esprit pour le salut et l'édification de tout un chacun ; elle s'accomplit comme philoxénie et amour de Dieu.

La recherche et la réflexion originales que souhaite simplement poursuivre ce volume consistent donc à poser un regard croisé sur l'égalité femme-homme et sur la question du genre. Ce n'est qu'un premier pas. L'une et l'autre problématiques n'ont pas fini de requérir nos efforts combinés et partagés pour faire l'humanité. L'une et l'autre demeurent une véritable « con-quête », une quête qu'on ne peut mener et parachever qu'avec l'autre et en faveur de l'autre. Bien entendu, notre projet d'égalité femme-homme n'est pas sans souffrance. La souffrance n'en est pas le motif cependant ni ne doit en devenir la rançon. Si l'« amour supporte tout, croit tout, espère tout, endure tout » (1 Co 13,7), alors il peut, aussi bien, rendre un tel projet non seulement possible mais pensable et réalisable.